

تبیین «هویت ملی ایرانیان»

بتول یوسفی

استادیار دانشگاه الزهرا (سلام الله علیها). تهران. ایران.

b.yousefi@alzahra.ac.ir

چکیده

از چهار بحران هویتی (هلنی، عربی، ترکی و غربی) که ایرانیان طی سال‌هایتمادی با آن مواجه شدند، بحران هلنی و بحران ترکی فاقد هویت‌سازی ابزاری بودند و نتوانستند به ناحیه‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی در فرهنگ بومی ایران رسوخ کنند، اما در مورد عرب‌ها در صدر اسلام و غربیان در دهه‌های اخیر، مسئله متفاوت است. ایرانیان علی‌رغم حساسیت منفی در برابر عنصر عربی و تفاخر نژادی اعراب، از گوهری که در دست آن‌ها بود (اسلام) استقبال کردند. درست است که غربیان هم ابزار هویت‌ساز دارند که مجهز به زمینه‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است، اما نهضت‌های دو سده اخیر و مقاومتی در برابر غربی شدن انجام می‌شود و به‌ویژه ماهیت انقلاب اسلامی حکایت از آن دارد که این بار این ابزار هویت‌ساز غربی با نیروی مقاومت‌کننده مواجه شده است. تفاوت این دو در کجاست؟ به نظر می‌رسد با ظهور اسلام، «روح سرگشته ایرانی» که تشنهٔ «عدالت و معنویت» بود به آرامش رسیده و خود خواسته است که این معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی جدید را مکمل و جانشین هر آنچه در انبار تاریخی و فرهنگی‌اش دارد، قرار دهد؛ بدین ترتیب، بین سه عنصر مذهب شیعه، زبان فارسی و منطقهٔ جغرافیایی ایران تناسب و نسبت جدیدی در قالب یک ملت و دولت مستقل شکل گرفت. هرچند عناصر بسیار دیگری هم نقش داشتند، مهم

این است که همه این عناصر و اجزا در خدمت یک «کل به هم پیوسته» قرار گرفتند و این روند بعد از پنج قرن تاریخی همچنان «لایه مرکزی و هسته اصلی هویت ملی ایران» را تشکیل می‌دهد. بسیاری از عناصر تاریخی در سطح «پیرامون» و در حد «خرده‌فرهنگ‌ها» باقی ماندند؛ هرچند در چندین مقطع تاریخی مثل دوران پهلوی تلاش شد لایه «ایران باستان در قرائتی غربی» و بیرون از اراده ملی به درون هسته راه یابد، موفق نشد در جایگاه و موقعیت هسته مرکزی به شکل اراده ملی و حقیقت قومی و بومی ظاهر شود و وقوع انقلاب اسلامی عکس‌العمل طبیعی و تاریخی پیکر زنده‌ای است که این روح پویا از ذات و هسته خود دفاع کرده است.

کلید واژه‌ها: هویت، عدالت، معنویت، اسلام، ایران، انقلاب اسلامی.

مقدمه

هویت ملی در حقیقت به شخص و شخصیت واقعی یک قوم و یا یک ملت نظر می‌افکند؛ شخصیت و تشخیصی که از خصوصیات و ویژگی‌ها و امتیازهای مردم یک سرزمین حکایت دارد. معمولاً بارزترین و عمیق‌ترین انگاره‌های هویتی یک کشور در فرهنگ آن قوم تجسم می‌یابد. در بررسی نقش فرهنگ و جلوه‌ها و بازنمایه‌های آن در هویت ملی، صرف نظر از ارزش‌های نهفته در خود آن فرهنگ، نقش و تأثیر و تأثر آن از نظر اجتماعی و سیاسی و تاریخی نیز بررسی و تجزیه و تحلیل می‌شود.

فرهنگ یک قوم را از این منظر می‌توان در جلوه‌ها و بسترهای دین، زبان، نژاد و غیره دید، اما اینکه کدام یک از این عوامل و بسترها مهم‌تر است و بار هویتی فرهنگ را به دوش می‌کشد در هر زمان و مکان و در هر منطقه و کشوری متفاوت است. در کشور ما، ایران، هر یک از مقولات مذکور در هر قرن و یا عصری این مهم را انجام می‌داده است.

درباره اینکه کدام یک از این عوامل در منظر هویت ملی مؤثرترند، می‌توان گفت هر ملتی در آن لحظه‌ای که وحدت جدید خود را بنیان می‌گذارد و یا این وحدت به خطر می‌افتد، در جست‌وجوی عاملی برمی‌آید که افراد خود را آسان‌تر متحد، وجود خود را توجیه و به دیگران اثبات کنند؛ اینکه چرا وجود دارد، چگونه متحد شده است و چگونه این وجود و اتحاد تداوم می‌یابد. در این منظر و افق است که هویت عناصر اصلی خود را باز می‌نمایند و تشخیص و آگاهی خود را در قبال دیگری متمایز و مشخص و شفاف می‌کنند.

به نظر می‌رسد «گنجینه گران‌بهای معنوی»، که در تلاطم تاریخی قرون متمادی از قبل از اسلام در روح ایرانی به ودیعت نهاده شده بود، در تالو اسلام جلا یافت و درخشان شد؛ اما این معنویت در سیر تکاملی خود در دو بستر «عدالت خواهی» و «حق طلبی» حرکت کرد و از دیوان شعرا و کتب و رسایل حکما و دانشمندان به جنبه‌های عملی زندگی اجتماعی و سیاسی مردم رسید و اگر نتوانست در طبقه حاکمه و حکومت فائده رفع عطش کند و به‌طور عملی طی قرون اولیه اسلامی ناکام ماند، در بستر عمیق و گسترده جامعه به بار نشست و آثار عظیمی را به بار آورد که در مجموع میراث تاریخی مهمی برای امروز ما به ارمغان آورده است و جلوه‌های گوناگون آن در رشته‌های علمی و هنری و ادبی مشاهده می‌شود.

اما این «ساحت معنوی» در این حرکت از دل تاریخ همچون خطی است که هر چه گذشته، پرننگ‌تر شده است؛ چنان‌که نه تنها باعث تداوم رشته حیات ایرانی شده است، بلکه عناصر زنده و حیات‌بخشی را هم در دل خود پرورانده و هر یک را به‌نحوی به بار نشانده و به ثمر رسانده است. ولی این «سیر استکمالی و ارتقایی» چگونه ممکن شد و چطور این مهم یعنی ساحت معنوی به مقوله «هویت ملی» پیوند خورد و به‌عنوان پشتوانه آن عمل کرد؟ در این مقاله تلاش بر این است که به این سؤال به‌نحوی بنیادی پاسخ داده شود.

درآمدی فلسفی تاریخی بر مفهوم‌شناسی واژه «ملت» در متون سیاسی ایران

بحث حاضر بیش از آنکه نظریه را به‌طور دقیق و مستقیم تعریف کند و ارائه دهد در پی طرح دو نکته است:

الف- طرح درست صورت مسئله و تاحدودی جواب مسئله درباره فلسفه سیاسی ملت و

واژه‌های معادل آن؛

ب- تذکر چند هشدار و دقت فکری و تاریخی درباره واژه ملت و افراط و تفریط‌هایی که درباره

این واژه صورت می‌گیرد.

وقتی در پژوهش‌های اندیشه سیاسی از «ملت» صحبت به میان می‌آید، در متون زبان فارسی از نظر مفهوم‌شناسی مفاهیم و واژه‌های دیگری نیز نزدیک به آن به ذهن می‌آید و در فضا یا فضاهایی مشابه و متلازم آن دیده می‌شود؛ از جمله مردم، خلق، رعیت، امت، عباد، عامه، ناس، عموم. اما این موضوع بسیار کلیدی که هم در تاریخ و هم در اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی همچون قفل بسته‌ای است که گشودن آن به منزله راهیابی به بسیاری از ظرایف و طرایق فکری و تاریخی است

با دو خلط مبحث جدی روبه‌رو شده است: نخست، بی‌دقتی در طرح بحث ملت بدون توجه به سیر تاریخی و استفاده از این لفظ و الفاظ مشابه آن در متون سیاسی ایران و اسلام؛ دوم، تطبیق ناقص، غیردقیق و غیرعلمی واژه ملت در مقابل مفهوم «nation» در فرهنگ سیاسی مغرب‌زمین؛ از این‌رو، می‌توان بسیاری از مباحث مهم سیاسی را از همین زاویه مورد نقد قرار داد.

با توجه به تمهید ذکر شده می‌توان گفت توجه علمی به این موضوع و پژوهشی مناسب در این زمینه با دو عنوان قابل تفکیک است:

۱. بحث نظری و واژه‌شناختی درباره ملت،

۲. سیر تاریخی و تکمیل ملت در ایران.

مفهوم‌شناسی ملت

درباره مفهوم ملت بحث‌های فراوانی در لغت عرب آمده است. در قاموس آمده است ملت عبارت از شریعت و دین است و در لسان العرب ابن‌منظور، علاوه بر این معنا، مللیله و ملال به معنی حرارت داخل خاکستر معنی شده است. طریحی در مجمع البحرین فرموده است ملت در اصل نام شریعتی است که خداوند به لسان انبیا برای بشر وضع کرده است تا به جوار قرب خداوند واصل شوند، اما معمولاً وقتی واژه ملل گفته می‌شود، از واژه «نحل» هم نام برده می‌شود (مشکور، ۱۳۶۸: ص ۶۶). معنی این واژه یعنی «نحل جمع شده نحله است» به معنای یک ادعا یا ادعای باطل.

آنچه از جمع‌بندی دو لغت ملل و نحل و موارد استعمال آن به‌دست می‌آید این است که «استعمال کلمه نحلّه در اهورا و آرای فلسفی در مقابل ملل و دیانات از لحاظ واقعیت نداشتن پندارهای بشری در مقابل ادیان الهی است. پس مراد از ملل دیانات و منظور از نحل آرا و مذاهب فلسفی است» (مشکور، ۱۳۶۸: ص ۸).

استاد مطهری نیز در جلد اول خدمات متقابل اسلام و ایران، ضمن بحث واژه‌شناسی در مفهوم ملت به چند نکته اشاره می‌کند و ضمن آنکه ریشه لغت را در ریشه‌های دینی به بحث می‌گذارد، معتقد است «کلمه ملت کلمه‌ای عربی است و به معنی راه و روش است که در قرآن کریم نیز این کلمه به همین معنی آمده است. این کلمه ۱۷ بار در قرآن آمده است ولی مفهومی که این کلمه در قرآن کریم دارد با مفهومی که امروزه مصطلح فارسی‌زبانان است و از آن کلمه ملیت را مشتق کرده‌اند متفاوت است. ملت در اصطلاح قرآن به معنی راه و روش و طریقه‌ای است که از طرف یک

رهبر الهی بر مردم عرضه شده است. مثلاً می‌فرماید: «مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ» یعنی راه و روش پدر شما ابراهیم یا می‌فرماید: «مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...». پس از نظر قرآن یک مجموعه فکری و علمی روشی که مردم باید طبق آن عمل کنند ملت نامیده می‌شود؛ بنابراین، ملت با دین یک معنی دارد، با این تفاوت که یک چیز به اعتباری دین و به اعتبار دیگری ملت نامیده می‌شود. به این اعتبار ملت نامیده می‌شود که آن چیز از طرف خدا به پیامبری املا می‌شود که به مردم ابلاغ و مردم را براساس آن رهبری کند...؛ از این منظر می‌توان گفت کلمه ملت با کلمه «مکتب» در اصطلاح جدید نزدیک است. کلمه مکتب نیز معمولاً به رهبر یک روش و مسلک اضافه می‌شود. اگر این جهت را که در کلمه ملت نیز، مانند کلمه مکتب، املا و دیکته کردن گنجانده شده است مورد توجه قرار دهیم، شباهت و نزدیکی این دو کلمه بیشتر روشن می‌شود (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۵۶).

استاد مطهری بعد از توجه به ریشه لغت، آن را با مفهوم امروزی این کلمه در فارسی و برداشت‌های نادرست از آن تطبیق می‌دهد و می‌نویسد: «در اصطلاح امروزی فارسی این کلمه به کلی مفهوم مغایری با مفهوم اصلی خود پیدا کرده است. امروز کلمه ملت به یک واحد اجتماعی گفته می‌شود که دارای سابقه تاریخی واحد و قانون و حکومت واحد و احیاناً آمال و آرمان‌های مشترک و واحد می‌باشند. ما امروز به جای مردم آلمان و انگلستان و فرانسه و غیره، ملت آلمان، ملت انگلستان، ملت فرانسه می‌گوییم و احیاناً به همه آن مردم این کلمه را اطلاق نمی‌کنیم، به یک طبقه از مردم ملت می‌گوییم؛ یعنی آن‌ها را به دو طبقه تقسیم می‌کنیم: طبقه حاکم و طبقه محکومه؛ به طبقه حاکمه کلمه دولت و به طبقه محکومه کلمه ملت را اطلاق می‌کنیم (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۵۷).

استاد هم سیر این تطبیق ناقص و غیردقیق را از زمان مشروطیت عنوان کرده است و آن را از عوارض شیوع فرهنگ سیاسی مغرب‌زمین دانسته و معتقد است که «این اصطلاح فارسی یک اصطلاح مستحدث و جدید است و در واقع یک غلط است. در صد سال و دو بیست سال و هزار سال پیش هرگز این کلمه در زبان فارسی به این معنی غلط استعمال نمی‌شد، گمان می‌کنم این اصطلاح جدید از زمان مشروطیت به بعد پیدا شده است و ظاهراً ریشه این غلط این بوده که این کلمه پیروان ملت محمد (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم)، ملت عیسی؛ همچنین، بعدها کلمه پیروان حذف شده و گفته‌اند ملت محمد، ملت عیسی. کم‌کم کار به آنجا کشیده که گفته‌اند ملت ایران، ملت ترک، ملت عرب، ملت انگلیس؛ به هر حال، یک اصطلاح مستحدث است» (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۵۸).

تکون و تکامل عملی مفهوم ملت در چند قرن تحولات سیاسی ایران

آنچه به نظر می‌رسد با توجه به متون مختلف و متفرقه و متنوع قابل جمع‌بندی کلی است و دورنمایی تقریبی را می‌رساند، شاید تا حدودی به تقسیم‌بندی فکری - تاریخی زیر نزدیک باشد:

اول: ملت در مفهوم نظری آن در شکل یک امت؛

دوم: مرحله تشکیل ملت در چهارچوب مدنیت دینی در دوران چند قرن اول تاریخ اسلام؛

سوم: مفهوم ملت بعد از فروپاشی خلافت در سال ۶۵۶؛

چهارم: مفهوم ملت در چهارچوب فرهنگ اسلامی - شیعی در دوران صفویه که به نحوی از نوعی مفهوم صوفیانه به طرف چهارچوب‌های حقوقی و فقهی در تبدیل و تکامل بوده است؛ در این دوران ملت - کشور شیعی صفوی با نوعی مفهوم مقدس توأم و همراه شده است. البته این قداست اولیه در دوران پس از صفویه در نهادها و شئون و سطوح مختلف تقسیم شده است.

پنجم: دوران قیام تحریم تنباکو و نهضت مشروطیت که در آن نوعی تبیین نو که دربر گیرنده عناصر قبلی ملت با عناصر جدید است، صورت خاصی از ملت به منصفه ظهور می‌رسد و این تبیین جدید تا روزگار ما تقریباً با تحول عمده‌ای مواجه نشده است.

دو قرائت در تفسیر واژه ملت در یک صد سال اخیر

در چند دهه بعد از نگارش رساله «شیم علیه»، یعنی در دوران تحریم تنباکو و عصر مشروطیت، تحول و تکاملی مهم در برداشت از مفهوم ملت روی داد. در این مورد می‌توان به دو گرایش و تفسیر توجه داشت:

نخست گرایشی که با توجه به سابقه تاریخی و پیشینه فکری و فلسفی این مهم، با توجه به عصر صفویه و تحولات دوران قاجاریه به ضرورت رشد این مفهوم توجه داشت. این ضرورت وقتی بیشتر احساس شد که شکاف بین دولت و ملت بیشتر شد و مفهوم «مقدس» از دولت قاجاریه گرفته و برای شریعت و علمای دین وضع می‌شد. در این هنگام که شکاف بین دولت و ملت بیشتر شد و از طرفی، دین و دولت هم به نوعی بی‌اعتمادی و سپس تقابل رسیدند، یک‌باره شاهد ظهور «اعلای کلمه ملت» در مکتوبات و رسایل عصر تحریم تنباکو بودیم. به نظر می‌رسد آیت‌الله میرزای شیرازی توجه و دقت زیادی در این مورد مبذول داشته است. به کار بردن لفظ «مصلح عامه» و «ملت» در این دوران فصل جدیدی در تحولات سیاسی ایران است؛ چراکه ملت در اینجا

به سه مفهوم مکمل و در کنار یکدیگر اطلاق می‌شود که عبارت‌اند از:

۱. در مفهوم شریعت و دین،

۲. در مفهوم مردم پیروان شریعت،

۳. در مفهوم مردم پیرو شریعت در محدوده جغرافیایی کشوری به نام ایران.

در حقیقت مفهوم «مردم ایران اسلامی - شیعی» یک کل بزرگ را تشکیل می‌داده است که لفظ ملت می‌توانست این سه عنصر را یک‌جا در خود داشته باشد.

میرزای شیرازی در سال ۱۳۰۶ در پاسخ به نامه استفتائیه آیت‌الله حاجی شیخ فضل‌الله نوری می‌نویسد: «در اعصاری که دولت و ملت در یک محل مستقر بود چون زمان حضرت ختمی مآب صلی‌الله علیه و آله و سلم تکلیف سیاست در این قسم از امور عامه بر عهده همان شخص معظم بود و حال که به اقتضای حکمت الهیه جل‌ذکره، هر یک در محلی است، در عهده هر دو است که به اعانت از یکدیگر دین و دنیای عباد را حراست کرده بیضه اسلام را در غیبت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف محافظت نمایند و تفاعد و کوتاهی از یکی، امر معوق و رعیت به امثال این بلاها مبتلا می‌شوند».

سه سال بعد میرزای شیرازی در نامه‌ای به میرزای آشتیانی در خصوص نتایج قیام تحریم تنباکو و حضور مردم در آن و شکست استعمار خارجی به تشریح دستاوردهای این نهضت می‌پردازد: «همین که محقق شد این اختصاص منافی ملت و بر عموم رعیت شاق است، محض اعلائی کلمه ملت و رفاه عموم رعیت» (نجفی و جعفریان، ۱۳۷۳: ص ۲۵۶).

دوم آن گرایش است که مفهوم ملت را در معنای صرفاً تقلیدی از فرهنگ سیاسی مغرب‌زمین به کار برده است. در این مورد می‌توان به مکتوبات و نگارش‌های میرزا ملکم‌خان، که اتفاقاً معاصر میرزای شیرازی است، اشاره کرد. وی بدون این سابقه تاریخی و فراز و نشیب‌های نظری و عملی، با نوعی مفهوم سکولار از ملت به نوعی شبیه‌سازی غیرعینی و غیرواقعی دست زده است. در همین منظر و افق، برخی جراید خارجی ایران مثل اختر نیز مانند تفکر ملکم‌خان در این سیر نظری تقلیدی حرکت می‌کردند. با توجه به قدرت مرجعیت در عصر میرزا، تفکر دینی بر این ملت غلبه کرد و نهضت ضداستعماری به ابعادی وسیع رسید؛ اما در عصر مشروطیت قضیه این دو خط به نوعی تقابل جدید رسید. جریان مشروعه و تفکر آزادی‌خواهان دینی مشروطه مثل علمای نجف و اصفهان و برخی شهرها از مفهوم ملت نگاه اولی را مدنظر داشتند و برخی مطبوعات و رسایل منورالفکر به نوعی جداسازی مفهوم دین از ملت توجه نشان می‌دادند.

مفهوم ملت در متون بعد از مشروطیت

بعد از طرح «اعلای کلمه ملت» مفهوم ملت به مسیری خاص کشیده شد و براساس پیشینه تاریخی و فکری و ریشه‌های آن در ایران جریان یافت. آثار این مطلب حدود یک دهه بعد در نهضت مشروطیت خود را نشان داد. یکی از ملاک‌هایی که امروز می‌توانیم با آن جریان‌ها و افکار سیاسی آن زمان را دسته‌بندی کنیم و گرایش‌ها و سلاطین و مبانی هر یک را تشخیص دهیم، نگاه آن‌ها به مفهوم ملت و شقوق و ریشه‌های آن است. به طور کلی، جریان غرب‌گرای مشروطیت نه تنها برای مفهوم «ملت» بلکه برای مفاهیمی چون «آزادی»، «مشروطیت»، «پارلمان»، «قانون»، «ترقی» هم فضا و افقی سکولار و تقریباً تطبیقی را در نظر می‌گرفت، در حالی که برای جریان‌های دینی و اصیل مشروطیت، چه آزادی خواه و چه مشروعه‌خواه، همه این الفاظ را ذیل «تفکر و تمدن و افق و عقلانیت اسلامی و وحیانی» تفسیر و تعبیر کردند.

نکته مهم دیگر آنکه بحث از محوریت «ملت» فقط محدود به متون و نظریه‌های سیاسی رسایل نمی‌شود، بلکه در صحنه عمل اجتماعی و سیاسی نیز قدرتی فوق‌العاده به میدان آورده شد؛ نیروی آزادشده که هر دو اندیشه مدعی حمایت و دفاع از آن هستند. این مطلب و صورت مسئله نزاع اصلی و دو طرف دعوایی است که از صدر مشروطیت تا امروز حضور خود را تقریباً در همه تحولات فکری و تاریخی اثبات کرده است. برای استناد بخشیدن به گفته‌های این قسمت از تحقیق به چند نمونه تاریخی از متون سده اخیر اشاره می‌شود. درباره مفهوم اول می‌توان به کتاب گران‌قدر و مشهور تنبیه الامه و تنزیه المله اشاره کرد و به مفهوم ملت و جایگاه و منزلت آن در مباحث اندیشه سیاسی نظر انداخت. در این اثر و سایر آثار مهم دوره مشروطیت نقش محوری ملت، معنای مردم‌پیر و بشریت، که دارای روح جمعی و ملی هستند، در مباحث عمده فلسفه تاریخ بررسی می‌شود و درباره ویژگی‌ها و روحیات قوانین و سنن حاکم بر مردم و جامعه در فلسفه تاریخ به دقت بحث می‌شود.

موارد گفته‌شده را، که در حقیقت تحولی مهم در مرکز ثقل مباحث سیاسی در متون فکری ایران است، می‌توان با توجه به چند رساله و کتاب پی گرفت و به نحوه توجه آنان به نقش مردم و ملت و تعیین اراده آنان در تاریخ و تاریخ‌سازی پی برد.

ارزیابی روحیات مردم و قهرمانان ایرانی در ازمینه تاریخی

خلق و خوی، روحیات و فضایل فکری، معنوی و مادی ایرانیان در طول قرون موضوع‌هایی بودند که رساله‌ها و کتاب‌های سیاسی از عصر مشروطیت به خوبی به آن توجه کرده بودند؛ به ویژه این

موضوع‌ها در مواقع تاریخی حساس یا زمان بروز فتنه‌ها یا جنگ‌ها و تحولات، مطالب و نکاتی بوده‌اند که نویسندگان سیاسی اثر مشروطیت برای بیان مقاصد و افکار سیاسی‌شان از آن‌ها به‌عنوان اصول و پایه‌ها و مفروضات استدلال خود استفاده می‌کرده‌اند.

رساله‌های سیاسی در این عصر، روحی کلی از مفهوم ملت را نشان می‌دهد؛ روحی که در همان زمان و در دهه‌های بعدی دستخوش نوعی تطبیق و شبیه‌سازی ناموجه با مفهوم و تلقی غربی آن شد و به نوعی با سکولاریزاسیون آن، به‌طور نظری و عملی مفاهیم فرهنگ سیاسی را ذیل مفاهیم تمدن و فرهنگ غربی تفسیر و تبیین کرد.

ملت با قرائت دموکراسی در یکی از متون سیاسی

گفته شد در متون سیاسی ایران بعد از مشروطیت، نوعی دوگانگی و عدم اشتراک نظر در مبانی فکری و فرهنگی سیاسی پیش آمد و این آغاز اختلافی اساسی در یک‌صد سال گذشته شد.

با توجه به برخی رسایل و مکتوبات که از صد سال قبل تا امروز در شبیه‌سازی مفهوم ملت از متون و برداشت‌های مغرب‌زمین نگاشته شده‌اند (همانند رساله «بیداری دشمن و خواب ما»)، می‌توان به نوعی مفهوم و قرائت غربی از ملت و دموکراسی توجه کرد. مشخصه‌های این قرائت چند چیز است که عبارت‌اند از:

۱. هیچ‌گونه تلاش بر فهم مبانی نظری و تاریخ ملت با دیدگاه بومی ندارد.
۲. بین مفهوم ملت برای یک کشور شرقی یا اسلامی یا سایر موارد آن در غرب فرقی قائل نیست.
۳. براساس کلیشه‌ها و اصول خشک و انعطاف‌ناپذیر سخن می‌گوید.
۴. به روح ملت و ارزش‌های نهفته در آن بی‌اعتنا است.
۵. ملت را در جهت سیاسی و در قالب‌های پارلمانی و حزبی و گروهی منحل می‌کند و از آن طریق به بحث می‌پردازد.
۶. بین دو مفهوم لیبرال و سوسیال‌گانه در فهم ذات و ماهیت ملت دچار خلط و تناقض یا تطبیق‌های نارساست؛ تناقض و خلطی که از یک قرن گذشته تا به امروز همچنان برای عده‌ای در فهم اصول و مبانی اندیشه‌های سیاسی در ایران اشکال و پیچیدگی ایجاد کرده است.

آنچه در این مختصر بیان شد، بیشتر از آنکه پرداختن به مبانی نظریه‌ای جدید در مفهوم ملت

و دموکراسی باشد، نقد تطبیق‌سازی و شبیه‌نمایی‌های غیرعالمانه و عجولانه در این مورد است. رگه‌های این مهم را می‌توان به‌خوبی در برخی از نوشته‌های تاریخی مشاهده کرد. همچنین، تشکیل مفهوم ملت در تاریخ پانصد سال اخیر، یعنی بعد از هویت جدید ایران براساس مذهب شیعه از صفویه به بعد نیز مؤید این نکته است که تحقیقات و پژوهش‌های بومی و اصیل باید در این زمینه بیشتر انجام شود.

مواجهه هویت ملی با سایر فرهنگ‌ها (براساس نظریه هسته و پیرامون)

پس از بررسی مفهوم «ملت» و «هویت ملی»، سیر تکوین این مفهوم در طی حوادث گوناگون و نوع مواجهه آن با فرهنگ‌ها و ملت‌های دیگر را بررسی می‌کنیم. در ادامه این موضوع از رهیافت‌های گوناگون بررسی می‌شود.

۱. رهیافت تاریخی - نظری

برای ورود عمیق‌تر به بحث، وضعیت تاریخی گذشته خود را در نظر می‌گیریم. در مقاطع تاریخی مختلف، از گذشته تا امروز، «پیرامون» را بسیار از دست داده‌ایم، ولی کمتر اجازه داده‌ایم به «هسته و مغز» آسیب جدی وارد شود. برای مثال در توفان قدرت مغولی، ایرانیان سیاست و حکومت را ناگزیر به مغولان تقدیم کردند، اما به‌خوبی می‌دانستند که این قدرت سیاسی خون‌ریز بیابانگرد در نوعی «برهوت فرهنگی» به‌سر می‌برد و لاقفل از قدرت فرهنگ‌سازی و دانش‌پروری تهی است؛ در نتیجه قدرت سیاسی آن به‌مرور در کنار فرهنگ اسلامی ایران آرام گرفت و در نهایت، فرهنگ قوم مغلوب بود که به قدرت قوم غالب جهت داد. اما در این مورد چه کنیم «پیرامون»، علی‌رغم آسیب دیدن، به هسته آسیب نرساند؟ در اینجا می‌توان دو فرضیه را مطرح کرد:

اول، هسته و پیرامونش را محکم کنیم و تا آنجا که ممکن است از گزند و آسیب دور نگه داریم. دوم، هسته و پیرامون را در اندیشه و عمل قوم مهاجم از هم جدا و به‌رغم جذب عناصری از پیرامون، کاری کنیم که زمین بتواند به هسته بومی اضافه شود و کم‌کم رنگ و بوی خودی بگیرد و به‌نحوی انضمامی در کنار هسته بومی قرار گیرد.

این مسئله را نباید با فرضیه‌هایی نظیر نظریه «التقاط» اندیشه‌های مخالف و یا آشتی یا گفت‌وگوی شرق و غرب خلط کرد؛ چراکه هسته، در دو فرهنگ متعارض و جدا، هر دو با هم ولی مستقلانه نمی‌تواند ادامه حیات دهد. بلکه در صورت تجلی تمام و کمال، یکی بر دیگری غلبه و در

آن نفوذ می‌کند و آن را از اثر می‌اندازد. در این صورت آنکه غلبه یافت، حتی اگر به «ظاهر پیرامون» دست نزنند، کار خود را انجام داده است. فرهنگ جهانی و جهانی‌سازی و فرهنگ غرب با تبلیغ تسامح و تحمل و مدارا و صحبت از حفظ و حرمت سایر فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها سیاست خود را نیز براساس آن تنظیم می‌کند؛ با این نظر که پیرامون از هسته جدا شده و یا هسته آن را در فرهنگ غربی فتح کرده باشد. درباره نگهداری و نگهداری هسته و پیرامون سه حالت را می‌توان در تاریخ تصور کرد که عبارت‌اند از:

۱. دوران «ثبات و قرار» در هسته که در طی آن هسته پیرامون خود را هرچه بیشتر «بازسازی و بازپروری» می‌کند و نه تنها همه تنه مستحکم این ریشه درخت تنومند می‌شود، بلکه شاخ و برگ و میوه آن نیز هرچه بیشتر گسترش می‌یابد.
۲. دوران «ثبات همراه با ناآرامی» که در طی آن ریشه به‌سختی پیکره خود را حفظ و بازسازی می‌کند، ولی نه می‌تواند و نه فرصت و اجازه می‌یابد که شاخ و برگ و میوه‌ای داشته باشد. این وضعیت و حالت را می‌توان به دوران سرما و سخت زمستان مثال زد که درخت پابرجاست، اما ثمره‌ای ندارد و منتظر می‌ماند تا اوضاع دگرگون شود و بهاری از راه برسد تا حیات خود را دوباره آغاز کند.
۳. دوران بی‌ثباتی و بحران، هم به شاخه و برگ و میوه و هم به تنه تنومند درخت آسیب جدی وارد می‌شود و حتی هرچه به ظاهر بیرون از خاک است، در معرض فنا و نیستی قرار می‌گیرد، غافل از اینکه ریشه‌های محکم درون خاک انتظار می‌کشد تا هر چه را از دست داده است، بازسازی و بازیابی و ترمیم کند.

ریشه روح ملی ایران را حتی در حالت سوم می‌توان مقاوم و پایدار دید.

آنچه در سه حالت ذکر شده تصور شد، دورنما و گستره‌ای از وضعیت تاریخی کشور ما در ارتباط و تعامل و حتی تقابل با فرهنگ‌ها و اقوام مهاجم و غیرمهاجم است، اما به‌نظر می‌رسد در این راستا، یک استثنا بزرگ و بسیار مهم جلوه‌گر می‌شود و آن مسئله حمله اعراب به ایران است که به‌نظر می‌رسد اتفاق مهمی در چهارچوب بحث ما در آن روی داده است؛ چراکه در این مقوله مهم ریشه خواسته است عناصر جدیدی را به خود جذب و زندگی و حیات نوینی را با تنه‌ای دیگر آغاز کند. باین حال، درباره بسیاری از وقایع تاریخی مثل حمله مغول، فتنه افغان و سایر وقایع، تنه و یا شاخه و برگ سخت آسیب دیده ولی به ریشه آسیب اساسی وارد شده است. در این زمینه می‌توان به

دوران وحشت طوفان مغولی در ایران اشاره و نمونه‌های تاریخی فراوانی را ذکر کرد.

۲. رهیافت «نظریه ذات» در فهم هویت ملی

اول: نظریه «هسته» یا «ذات» رهیافتی برای فهم «هویت‌های ملی» و مسائل پیرامونی آن است؛ به عبارت دیگر، نظریه «ذات» منطق تحلیل معرفت‌های توصیفی، تجویزی و تبیینی پیرامون «هویت ملی» است. مدعای نظریه ذات آن است که برای فهم یا تحصیل معرفت‌های هویت‌شناسانه باید بر مبنای قواعد حاکم بر هویت یا حقیقت چیزها رفتار کرد؛ زیرا حقیقت چیزها بر آن قواعد مستقل از معرفت بشری استوار است، مانند قواعد منطقی که مستقل از تفکر وضع شده است و تفکر بر پایه آن قواعد سنجیده می‌شود.

دوم: برای توضیح ادعای نظریه ذات، به چند مثال اشاره می‌شود:

الف- گاه هویت ایرانی را به «استبدادی» و «استبدادزده» توصیف می‌کنند و همین وصف را برای فرهنگ ایرانی نیز به کار می‌برند (فرهنگ استعدادی).

ب- گاه از جامعه ایرانی خواسته می‌شود که «از فرق سر تا ناخن غربی» شوند، اما پس از مدتی نه تنها مقاومت ایرانیان در برابر این تجویز را مشاهده می‌کنیم، بلکه حتی گوینده

این توصیه (تقی‌زاده) نیز عقب‌نشینی می‌کند؟ چه توضیحی برای این واقعه وجود دارد؟ ج- نگاه گذار به مدرنیته، خواسته یا ناخواسته، سرنوشت محتمم جامعه ایرانی تلقی می‌شود.

آیا چنین خواهد شد؟

د- گاه در سیر تحولات فرهنگی جامعه ایرانی تجربه‌های یکسانی را مشاهده می‌کنیم که پاسخ‌های آن‌ها متفاوت است. برای مثال، به گفته یکی از دانش‌آموختگان غرب «اسلام و

تجدد» هر دو از بیرون بر ایرانیان وارد شدند، اما ایرانیان با اسلام خو گرفتند و هنوز با تجدد مشکل دارند. علت این اختلاف در پاسخ چیست؟

ه- گاه با ملاحظه وصفی در ایرانیان، نتایج خاصی را بر آنان تحمیل می‌کنیم. برای نمونه، یکی دیگر از نظریه پردازان، از خصلت «دین‌داری ایرانیان» امتناع تفکر در جامعه ایرانی را نتیجه

می‌گیرد (!) چگونه می‌توان فهمید که چنین استنتاج‌هایی درست است یا نادرست؟

سوم: هر یک از مطالب بالا با تکیه بر رهیافت علمی خاصی بیان شده است. برخی از ایران‌شناسان بر اساس رهیافت‌های تاریخی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، اقلیمی - اقتصادی و حتی رهیافت ایدئولوژیک به چنین برداشت‌هایی درباره جامعه ایرانی رسیده‌اند؛ از این رو، در مقام

پاسخ به پرسش‌های مطرح‌شده، از همان رهیافت‌های علمی مورد نظرشان بهره می‌گیرند. اما اگر این پاسخ‌ها، با عنایت و معطوف به حقیقت و ذات جامعه ایرانی (هویت ملی) نباشد، نه پرسش‌ها خاتمه می‌یابد و نه پاسخ‌های آن‌ها قطعی خواهد بود؛ زیرا عقل آدمی تا وقتی به حقیقت موضوع نرسد، آرام و قرار ندارد و دست از پرسش برنمی‌دارد و تا وقتی پاسخ‌ها او را ولو در حد یک گام به حقیقت موضوع نزدیک نکند، آن‌ها را قطعی و نهایی تلقی نمی‌کند. آن آرامش و این قطعیت، تنها با استناد و تکیه بر حقیقت موضوع به دست می‌آید. چنان‌که حضرت ابراهیم (علیه السلام) با پرسش از حقیقت افاضه حیات به مردگان، آرامش و اطمینان قلبی پیدا می‌کند: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِمُتَىٰ نَفْسٌ قَالَتْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبُكَ...» (بقره: ۲۶۰).

چهارم: بر این اساس، از «نظریه ذات» چنین برمی‌آید که برای آگاهی از درستی برداشت‌های هویت‌کاوانه باید از قواعد حاکم بر حقیقت آن‌ها استفاده کرد؛ زیرا با این قواعد، زمینه عطف آن برداشت‌ها به حقیقت موضوع ممکن می‌شود. اگر برداشت هویت‌شناسانه‌ای از موضوع - اعم از آنکه این برداشت توصیفی یا تجویزی و دستوری یا تبیینی باشد - موافق با آن قواعد باشد، می‌توان به درستی آن اذعان کرد و اگر آن برداشت در رد تعارض با آن قواعد باشد، باید از آن روی گرداند.

پنجم: در نظریه ذات، علاوه بر معرفت‌های هویت‌شناسانه، به خود هویت‌ها و حقیقت اشیا نیز توجه می‌شود؛ در واقع، در این نظریه خواهان رویارویی میان معرفت و حقیقت هستند تا از این رهگذر حقیقت امر (نفس الامر) روشن شود. از این جهت، نظریه ذات صبغه «معرفت‌شناسی فلسفی» پیدا می‌کند. فلسفی بودن آن از این رو است که در آن معرفت‌های هویت‌شناسانه در بستر مباحث فلسفی، که عبارت از پرسش از حقیقت و ماهیت اشیاست، مطالعه می‌شود. تحقیق در باب قواعد حاکم بر حقیقت اشیا کاری فلسفی است؛ در نتیجه، عطف معرفت‌ها و برداشت‌های هویت‌شناسانه در این قواعد حاکم خود به خود صبغه فلسفی پیدا می‌کند و بر این اساس، آگاهی از این قواعد حاکم، که از آن‌ها با عنوان «قواعد فلسفی ذات» یاد می‌کنیم، رکن اصلی نظریه ذات خواهد بود.

۳. رهیافت اندیشه سیاسی به هویت ملی ایران

جغرافیای ایران را فلات ایران (از رود جیحون تا ماورای زاگرس) ساخته است. این فلات از نظر موقعیت جغرافیایی حد و مرزی دارد که مرزهای طبیعی و حدود آن را طبیعی ویژه مشخص می‌کرده است. این محدوده در نقشه‌های جغرافیایی آشکار است. اما آنچه به قوم ایرانی و این طبیعت ویژه

در فلات ایران مربوط می‌شود، تاریخ کهنی است که از گذشته‌های دور فراز و نشیب‌هایی را شامل می‌شده است. در تمدن و فرهنگ ایران دوره‌های تاریخ‌نگاری وجود نداشته و ایران وارد تمدن‌های اولیه شده است؛ یعنی از ۲۰ هزار سال پیش تاکنون، شکل و حال عوض کرده و فراز و نشیب داشته است، اما هرگز منقطع نشده و این نیز در شکل‌گیری هویت ایرانی مؤثر بوده است.

این اقوام «تمدن‌ساز کهن» که در این منطقه یعنی فلات ایران زندگی می‌کردند، با آمدن آریایی‌ها از سه هزار سال پیش وارد مرحله جدیدی از شهرنشینی و حکومت و تمدن‌سازی شدند که «حکومت پارس» نمونه بارز آن است. به تدریج سرزمین ایران زیر پوشش دین زرتشت قرار گرفت. در این مقطع، به قول هرودوت، هخامنشیان پارس را قلب دنیا می‌دانستند.

از آن زمان تا انقراض ساسانیان و درخشش اسلام در ایران، یونانیان رقیب جدی ایرانیان بودند و بعد از آن رومیان این نقش را ایفا کردند؛ اما مسئله هویت ایران در این دوران طولانی در شکل رقابت میان شرق و غرب ادامه یافت و نقش ابرقدرت شرق در اختیار حکومت ایران قرار داشت.

نکته مهم در این مقطع تاریخی این است که با وجود برتری نسبی غرب در این کشاکش تاریخی فرساینده، ایرانیان همچون سدی محکم مقاومت کردند و گاه همچون پلی مقاوم حامل فرهنگ‌ها و اندیشه‌های متفاوت شدند. تفکراتی گاه از غرب و گاه از شرق اخذ می‌شد، ولی فرهنگی که از آن ساخته می‌شد با نام فرهنگ هخامنشی، فرهنگ اشکانی و فرهنگ ساسانی جلوه می‌کرد که دیگر نه یونانی بود نه رومی.

با این تمهید جغرافیایی - تاریخی، مقوله هویت و ماهیت آن در ایران را بررسی کنیم. هویت عبارت است از مجموعه نگرش‌ها و ویژگی‌ها و روحیات که یک «خود» را از دیگران متمایز می‌کند؛ این هویت متضمن یک بحث «معرفت‌شناختی» و «هستی‌شناختی» نیز است. به این معنی که من با «هویت» به «هستی» به گونه‌ای می‌نگرم که مبتنی بر نوعی معرفت‌شناسی است. حال «بحران هویت» وقتی پیش می‌آید که این جهان‌بینی در معرض تغییر و تبدیل واقع شود و فرهنگ و تمدن «غیری» بخواهد در آن رسوخ کند، جهت دیگری به آن بدهد و ماهیت متفاوت از آن برداشت کند.

از چهار بحران هویتی (که عبارت‌اند از هلنی، عربی، ترکی و غربی)، بحران هلنی و بحران ترکی فاقد هویت‌سازی ابزاری است و نتوانسته است به ناحیه‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی در فرهنگ بومی ایران رسوخ کند؛ چنان‌که بحران هلنی در نهایت در دوران اشکانیان برطرف شد و ایرانیان به نوعی به فرهنگ ایرانی خود بازگشتند و تأثیر عمیق‌تر آن در دوره ساسانیان مشهودتر است.

اما در مورد عرب‌ها در صدر اسلام و غریبان در دهه‌های اخیر، مسئله متفاوت است، هر چند که صورت مسئله را می‌توان متفاوت در نظر گرفت؛ چراکه اعراب ابزار هویت‌ساز در اختیار داشتند، همچنان که غریبان نیز از آن برخوردارند. اما ایرانیان علی‌رغم حساسیت منفی در برابر عنصر عربی و تفاخر نژادی اعراب، از گوهری که در دست آن‌ها بود (اسلام) استقبال کردند. درست است که غریبان هم ابزار هویت‌ساز دارند که مجهز به زمینه‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است، اما نهضت‌های دو سده اخیر و مقاومتی در برابر غربی‌شدن انجام می‌شود و به‌خصوص ماهیت انقلاب اسلامی حکایت از آن دارد که این بار این ابزار هویت‌ساز غربی با نیروی مقاومت‌کننده مواجه شده است. تفاوت این دو در کجاست؟ یعنی، قبول در اولی و مقاومت در دومی؟

به نظر می‌رسد با ظهور اسلام، «روح سرگشته ایرانی» که تشنه «عدالت و معنویت» بود به آرامش رسیده و خود خواسته است که این معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی جدید را مکمل و جانشین هر آنچه در انبار تاریخی و فرهنگی خود دارد کند؛ البته این وضعیت جدید جزئی لایتجزا از هویت ملی ایران شده است. در حالی که در وضعیت مواجهه و تلاقی با مغرب‌زمین، این اجزا و روح هویت ملی که از قرن‌ها گذشته همچنان زنده مانده و زنده نگه داشته شده بود، در برابر وضعیت جدید قرار گرفت و اگر از وضعیت جدید غرب چیزی پذیرفت و یا آن را «نفی» و یا نقد کرد، همه در پرتو «نسبتی» است که با «کیستی و چیستی» خود در مؤلفه‌های هویت داشت و همین مجموعه و منظومه فکری است که همه چیز را در معرض قیاس قرار می‌دهد. حال پرسش اساسی این است که اگر این نسبت به هم بخورد یا بدون این نسبت چیزی عرضه یا اضافه شود، حاصل آن چه می‌شود؟ شاید بتوان در این مفروض، دو نظریه از دل تاریخ استنباط کرد:

۱. انقلاب و نهضت‌های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی برای برقراری نسبت معقول؛

۲. بحران هویت و علائمی که نشان از حساسیت «هسته و مغز» در این جهان‌بینی دارد.

اما نکته مهمی این وضعیت جدید را برای ایرانیان ناخوشایند می‌کرد. قرن‌ها طول می‌کشید تا این وضعیت به یک ثبات دائمی و پایدار مبدل شود و آن نکته اینک دستگاه منحط‌شده خلافت که در دوران بنی‌امیه با عصیبت و تفاخر عربی همراه شد، در دوران بنی‌عباس هم علی‌رغم حضور ایرانیان در مشاغل اداری و حکومتی، طعم شیرین «عدالت اسلامی» و «حق‌طلبی دینی» را از ایرانیان و سایر حوزه‌های اسلامی دریغ می‌داشت؛ از این رو، این دوگانگی فکری و سیاسی که یک طرف آن جهان‌بینی و شریعت اسلامی و طرف دیگر آن سرنوشت حاکمیت اسلامی در نظریه خلافت و دولت بود، وضعیتی پیش آورد و برزخی را جلوه‌گر ساخت که در نتیجه آن ایرانیان تا

قرن‌ها از یک «حاکمیت سیاسی تمام‌عیار ملی» محروم شدند.

ایرانیان برای رسیدن به آن تاریخ باید عناصر بسیاری را پالایش می‌کردند و سپس در خود می‌پروراندند و در تکوین و تکاملی جدید به بار می‌نشانند که این اتفاق در طلیعه‌های قرن دهم هجری رخ داد؛ رویداد بزرگ دولت شیعی صفوی و تکمیل این ملیت نوین ایرانی مسیری بود که پنج قرن بستر اصلی حیات ایرانیان شده است. اما حاصل این دوگانگی در طول قرون اولیه اسلامی تا قبل از قرن دهم از این قرار است:

۱. حضور ایرانیان در دستگاه‌های دیوانی و اداری،
 ۲. حضور ایرانیان در عرصه‌های فرهنگی،
 ۳. حضور ایرانیان در رشد و تکامل علوم اسلامی در تمامی زمینه‌ها،
 ۴. حضور ایرانیان در برخی دولت‌های نیمه‌مستقل مثل طاهریان و صفاریان،
 ۵. شروع نهضت‌های مردمی و گاه بسیار پر فراز و نشیب مثل شعوبیه یا سرداران.
- با توجه به آنچه در ایران طی صدها سال رفته است و با توجه به عناصر هویتی، سه عنصر، بیشتر از عناصر تاریخی دیگر جلوه‌گر است که به ترتیب اهمیت عبارت‌اند از: دین اسلام، زبان فارسی، منطقه جغرافیایی ایران. اما ممکن است این سه عنصر، با توجه به آنچه در سیر تاریخی و بستر زمانی بر سر ایران آمده است، لایه‌های مختلفی را تشکیل دهند که به ترتیب عبارت‌اند از:

۱. لایه ایران باستان،
 ۲. لایه عربی - اسلامی،
 ۳. لایه اسلامی شیعی - فلسفی دیالمه،
 ۴. لایه اسلامی سنی - ترکی،
 ۵. لایه مغولی - اسلامی صفوی،
 ۶. لایه ترکی - ترکمانی،
 ۷. لایه صفوی - شیعی،
 ۸. لایه غربی - استعماری دوره قاجار و امتداد آن در دوران پهلوی اول و دوم.
- ولی کدام یک از این لایه‌ها در زندگی و حیات قرون اخیر تاریخ معاصر ما مؤثرتر بوده است. بی‌شک لایه صفوی - شیعی نقش بسیار برجسته‌ای دارد؛ چراکه دولت ملی مستقل ایرانی بعد از نه قرن در زمان صفویان متولد و این دولت و عصر جدید، نویدبخش چند سرآغاز و تحول بزرگ تاریخی شد که عبارت‌اند از:

۱. ایران کشوری مستقل با حاکمیت سیاسی جدید شد؛
 ۲. مذهب واحدی در ایران حکفرما شد و این مذهب واحد بدون وابستگی به نظریه خلافت، مذهب اکثر مردم مسلمان در ایران شد؛
 ۳. حاکمیت ایرانی با مذهب جدید و دولت و نظام مدنی نوین در منطقه جغرافیایی ایران مرکزی اتفاق افتاد؛
 ۴. زبان فارسی دری زبان رسمی مکاتبات حکومت و ملی شد.
- بدین ترتیب، بین سه عنصر مذهب شیعه، زبان فارسی و منطقه جغرافیایی ایران تناسب و نسبت جدیدی در قالب یک ملت و دولت مستقل شکل گرفت.
- هرچند در این راستا عناصر بسیار دیگری هم نقش داشتند، مهم این است که همه این عناصر و اجزا در خدمت یک «کل به هم پیوسته» قرار گرفتند و این روند بعد از پنج قرن تاریخی همچنان «لایه مرکزی و هسته اصلی هویت ملی ایران» را تشکیل می‌دهد. بسیاری از عناصر تاریخی که در لایه‌های قبلی به آن اشاره شد و یا لایه‌های جدید فرهنگ غرب، در سطح «پیرامون» و در حد «خرده فرهنگ‌ها» باقی مانده است و هرچند در چندین مقطع تاریخی مثل دوران پهلوی تلاش شد لایه «ایران باستان در قرائتی غربی» و بیرون از اراده ملی، به درون هسته راه یابد و در راه این فرهنگ‌سازی و واژه‌سازی‌ها سیاست‌های فرهنگی بسیاری انجام شد، این مسئله نتوانست در جایگاه و موقعیت هسته مرکزی به شکل اراده ملی و حقیقت قومی و بومی ظاهر شود و شاید مسئله مهم تاریخی وقوع انقلاب اسلامی بارزترین واکنش هسته مرکزی به ورود این مهمان ناخوانده و عکس‌العمل طبیعی و تاریخی پیکر زنده‌ای است که این روح پویا از ذات و هسته خود دفاع کرده و در برابر آن واکنش نشان داده است.

با این وضع می‌توان حقیقت تاریخی هویت ملی ایرانیان را در «سه شبکه به هم پیوسته» و تودرتو و سه لایه برای حیات معاصر ایران در نظر گرفت که به ترتیب اهمیت و میزان تأثیر عبارت‌اند از:

۱. هویت شیعی ایرانیان که در قالب یک «نظام مدنی شیعه» شکل گرفته است که این قالب خود به سه زمان تاریخی تقسیم می‌شود:
 - الف- از نظام سیاسی صفویه تا دوران مشروطیت نزدیک به چهار قرن در قالب سلطنت از مشروطیت (در قالب سلطنت)؛
 - ب- از مشروطیت (در قالب سلطنت مشروطه) تا انقلاب اسلامی؛

ج- از ربع قرن گذشته تاکنون در قالب نظام جمهوری اسلامی.

مناسبات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی مذهب شیعه از پنج قرن گذشته تاکنون حیات و روح ایرانی را در عمیق‌ترین زوایا تحت تأثیر راهبری خود قرار داده است که مظاهر این امر را می‌توان در عناصر بسیاری به‌طور آشکار و نهان تحقیق و تفحص کرد.

اسامی نفوس ایرانی، مراسم و آداب و آیین‌ها مثل تاسوعا و عاشورا، ولایت و احترام به امامان و امامزادگان و مقدسین، زمینه‌های اقتصادی و پیامدها و آثار، از موقوفات گرفته تا سایر خدمات دینی، هنر و معماری و فضاهایی که تحت تأثیر تشیع در زندگی اجتماعی و هنری و خانه‌سازی بر محیط درونی و بیرونی ایران حاکم است، مناسبات زن و مرد، ازدواج و احکام خانواده، آیین سوگواری و دفن مردگان، قبرستان‌ها و مزارها و جایگاه آن‌ها برای مردم، موقعیت‌ها و مناسب و شئونات و ارزش‌ها و غیره و به‌طور کلی گروه تفکر شیعی و جاذبه‌ها و دافعه‌های آن از بدو تولد تا مرگ همراه هر ایرانی وجود دارد و تخطی کلی از آن به‌منزله نوعی سنت‌شکنی و خرق عادت است. این مسئله تا آنجا اهمیت دارد که حتی بسیاری از رجال حکومتی و افراد متنفذ در حکومت پهلوی سابق، با اینکه کمترین اعتقادی به مذهب شیعه نداشتند، برای حفظ ظواهر و یا هر دلیل دیگر نمی‌توانستند تمامی این قواعد و آداب را یکسره نادیده بگیرند و حتی خود در مواقعی بدان متمسک می‌شدند، مانند نام‌گذاری رضا در خاندان پهلوی.

نکته مهمی که قبلاً نیز بدان اشاره شد و اینک با تأکید بیشتری عنوان می‌شود این است که این مظاهر و جلوه‌ها از قرن دهم هجری قمری به این طرف در قالب یک «جامعه مدنی شیعی» و نظام سیاسی مبتنی بر تشیع و حاکمیت شیعی و فرهنگ اجتماعی و سیاسی دینی که بر اثر سلسله‌ای از حوادث نادر طبیعی حاصل شده بود، خود عامل تأسیس «ملتی جدید» شد؛ ملتی که در این تأسیس خود نه‌تنها ملیت و حاکمیت و استقلال خود را بازیافت بلکه این بازیافت و بازخوانی در ظل و بستر و گستره مذهب شیعه به‌وجود آمد و از این نظر، وضعیت ملت ایران در ارتباط با دین و به‌ویژه وضعیت مذهب تشیع در قبال یک ملت، وضعیت خاص و تقریباً غیر قابل انکار و تکراری را پدید آورد و از این لحاظ، ایران نه‌تنها در وضعیت ممتازی در مقایسه با گذشته تاریخی خود قرار گرفته است، بلکه این اتفاق و سطح تأثیر و ابعاد آن برای مذهب شیعه و سایر شیعیان نقاط دیگر بدین صورت و با این ابعاد و تأثیرات ملی اتفاق نیفتاده است.

بر این اساس، به جرئت می‌توان گفت تشیع در ایران این چنین قابل بررسی است که «صورت جدیدی» به صورت‌های پیشین عناصر قبلی هویت ملی ایران داده است تا علاوه بر آنکه صورت

قبلی را به «ماده جدید» تبدیل کند، تشخیص ویژه‌ای در طول پنج قرن اخیر برای قوم ایرانی به ارمغان آورد.

۲. هویت اسلامی ایرانیان که طی قرن انجام گرفته است؛ این هویت هرچند ایران را از لحاظ فرهنگی و جهان‌بینی و هسته مرکزی از ایران باستان ممتاز می‌کند، به‌خاطر مسئله خلافت تا اواسط قرن هفتم هجری (۶۵۶ هجری قمری) و نبود حاکمیت مستقل سیاسی و عدم تأسیس ملتی واحد، هیچ یک از سلسله‌های ایرانی موفق نشدند تأثیری را ایجاد کنند که صفویان به‌جا گذاشتند. اما این تأثیر حدود نُه قرن، هرچند که در زمینه حاکمیت سیاسی و اجتماعی کمتر بوده است، در برخی زمینه‌ها پررنگ‌تر جلوه‌گر شده و حتی از قرن دهم به بعد و تا امروز همچنان پابرجاست. نقش شاعران بزرگی چون فردوسی، سعدی، حافظ، مولوی و صدها دانشمند بزرگ چون بوعلی سینا، شیخ اشراق، ابوریحان بیرونی، خواجه نصیرالدین طوسی، امام محمد غزالی، رشیدالدین فضل‌الله، عمر خیام نیشابوری و فرهنگ‌سازی آنان در جنبه‌های مختلف ملی حاکمی از تأثیر این نُه قرن در زندگی ما ایرانیان است که به‌منزله لایه دوم در کنار لایه اول قرار می‌گیرد و البته تأثیر بعضی از عناصر این لایه دوم گاه به‌تنهایی از اثرات برخی از عناصر لایه اول وسیع‌تر و عمیق‌تر است، ولی از لحاظ تاریخی و در یک بستر کلی و به هم پیوسته و در یک «پیوستگی نظام‌وار» مجموعه تکاملی لایه اول به‌صورتی بوده است که مجموعه عناصر لایه دوم را جایابی و ارزش‌گذاری و مفهوم‌سازی کرده و تغییرات اساسی و عمده‌ای نیز در این معادله تا به امروز در این زمینه و مراتب صورت نگرفته است.

۳. هویت ایران باستان متشکل از همان عناصری است که ایرانیان از گذشته تاریخی خود تا فلسفه طلوع اسلام با خود به همراه آوردند. هرچند این عناصر گذشته چند هزار ساله ما را رقم می‌زند و تأثیر آن در حیات فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی معاصرمان به اندازه گروه اول و دوم نبوده است، همین قدر می‌دانیم که بعد از دو پالایش اسلامی و شیعی طی نه قرن (اول) و پنج قرن (دوم)، امروز مظاهری از آن در زندگی ما وارد شده است و این ورود ما را تا حدودی از سایر مردم مسلمان و حتی شیعه سایر کشورها متمایز می‌کند و می‌توان به عید نوروز و نیز برخی آداب و آیین‌های ملی که به لحاظ تأثیر عمومی بعد از دو لایه قبلی قرار می‌گیرد، از این منظر نگریست. مجموعه این سه لایه تودرتو که از دالان باریک و ظریف تاریخ عبور داده شده است، هویت ایرانی و داشته‌های هسته مرکزی آن را در طی چند هزار سال به «هویت ملی ایران» مبدل کرده و روندی تکاملی در حیات معنوی و سیاسی و فرهنگی و اجتماعی ایران ایجاد کرده است. در اینجا

و با این گستره و منظر و با توجه به شرایط و داشته‌های ما به نظر می‌رسد دو سیاست توأمان می‌تواند مؤثر باشد:

اول، هسته در ارتباط با پیرامون خود فرهنگ‌سازی و نقش‌آفرینی می‌کند و پیرامون در ارتباط و مولود طبیعی و هم‌سنخ و هم‌روح هسته باقی می‌ماند.

دوم، پیرامون بر اثر برتری‌های مادی و تکنیکی غرب و یا نکات ضعف خودی دچار آفت شود و تغییر وضعیت دهد و هم‌سنخ و هم‌روح و هم‌جهت با هسته نباشد؛ در این وضعیت، تقویت هسته و مغز و انضمامی کردن پیرامون و جداکردن پیرامون از هسته قوم مهاجم کار مهمی است که اندیشمندان و نخبگان ایرانی باید بدان مبادرت کنند. کار بزرگی که روزی رشیدالدین فضل‌الله، حافظ، فردوسی، بوعلی سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و دیگران انجام دادند؛ آن‌ها کاری کردند که قدرت قوم غالب به ابزار و وسیله‌ای در دست آن‌ها مبدل شود.

جمع‌بندی و تبیین نظریه

تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان موضوعی کلیدی و کلان است که ابعاد گوناگونی را دربر می‌گیرد. این مقوله از نظر مفهوم‌شناسی و روش‌شناسی، حوزه‌ای وسیع و بین‌رشته‌ای شامل تاریخ، علوم سیاسی و فلسفه را دربر می‌گیرد؛ بنابراین، در اینجا بحث بیشتر در قالب «تاریخ تحولات و تاریخ اندیشه» با تکیه بر «نظریه ذات و پیرامون» انجام خواهد شد. ذات، عرض، هسته و پیرامون در این نظریه جایگاه محوری دارد.

اما در ابتدا به بررسی مفاهیم کلیدی هویت ملی ایران، هویت ایرانی، نظریه ذات و هسته، زبان، جغرافیا، نژاد، تشیع و سلطنت خواهیم پرداخت. محدوده تاریخی این بحث مربوط به قبل از اسلام، نه قرن نخست پس از اسلام و نیز پنج قرن اخیر است. برخلاف سایر دوره‌های ذکر شده در مورد مقطع تحول از ساسانیان به اسلام مطالعاتی انجام گرفته است و به‌ویژه در این زمینه شهید مطهری تحقیقات ارزشمندی دارد.

به‌طور معمول زبان، نژاد، تاریخ، جغرافیا و مذهب عناصر اصلی را در بحث هویت ملی ملت‌های مختلف تشکیل می‌دهند که در اینجا با ذکر نظریه‌های موجود، عامل اصلی در هویت ملی و نسبت آن با سایر مفاهیم مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

نظریه‌های رقیبی که تاکنون درباره هویت ملی ایران مطرح شده‌اند در سه گروه دسته‌بندی می‌شوند: نظر نخست مربوط به ایران باستان است که در قالب نظریه‌های نژادپرستانه و تاریخ‌سازانه

هویت، عظمت و مجد ایرانی را به قبل از اسلام نسبت می‌دهد.

گروه دوم نظریه‌های تلفیقی بین هویت اسلامی و ایرانی هستند و حتی نوعی «بازگشت به خویش» را هم مطرح می‌کنند.

گروه سوم نظریه‌هایی هستند که بین اسلام، ایران و غرب، به نوعی هویت موزاییکی یا از نگاهی دیگر و در سطحی دیگر رودخانه‌ای قائل می‌شوند و معتقدند هر کدام از آن‌ها در مقابل در مقاطعی هویت ایرانی را تشکیل داده‌اند.

دسته نخست نظریه‌ها خود به چند گروه تقسیم می‌شوند: یک گروه «هویت ملی» را متفاوت از هویت ایرانی می‌دانند و معتقدند هویت ایرانی هویت قومی است، ولی هویت ملی ایرانی ناشی از شرایط جدید نظام بین‌الملل و جهانی شدن ایده دولت ملی است و گروهی نیز بیان می‌کنند که زبان فارسی و تاریخ عناصر اصلی هویت ایرانی هستند و باید برای بازگشت به این هویت زبان فارسی را در بستر تاریخی آن نگاه داشت. این مسئله، که بیشتر نوعی «گفتمان سیاسی» است، در دوره پهلوی اول و پس از آن مطرح شد. در آثار به‌جامانده پس از دوره پهلوی نیز بحث وحدت زبانی، ادبیات مشترک باستانی و لزوم احیای آن به چشم می‌خورد؛ چنان‌که در آثار نویسندگانی مانند ذبیح‌الله صفا ذکر شده است که فرهنگ ایرانی بر دو پایه زبان فارسی و نهاد شاهنشاهی استوار است. نظریه‌های دیگری هم در این گروه وجود دارند که معتقدند ایران بعد از جنگ جهانی تا اوایل دوران پهلوی دچار تزلزل شده است و از این رو باید «ناسیونالیسم ایرانی» به‌عنوان یک ایدئولوژی مناسب برای بهبود اوضاع و وحدت ملی احیا شود. در اینجا هم ناسیونالیسم ایرانی باز بر پایه تاریخ ایران و زبان فارسی استوار است. ریچارد فرای، با نگاه به تاریخ باستانی ایران، معتقد است مفهوم ایرانی را می‌توان در «تفکر سیاسی مذهبی» دوره ساسانیان جست‌وجو کرد که البته بعد از انقراض ساسانیان، عنصر مذهب از آن دور شده است، ولی سایر عناصر آن مانند زبان، تاریخ و عوامل دیگر باقی مانده‌اند.

عده دیگری از نویسندگان این گروه معتقد بودند که بین ویژگی‌های آریایی ایران باستان با ویژگی‌های سامی اسلامی تفاوت وجود دارد. بر این اساس، ایرانی‌ها آریایی‌هایی هستند که نمی‌خواستند زیر بار سامی‌ها بروند و اسلام را مجموعه‌ای از فریب‌خوردگی‌هایی می‌دانستند که بعدها برای ایرانی پیش آمده است. آن‌ها معتقدند هویت ایرانی مربوط به فرهنگ عوام بوده است، ولی هویت ملی مربوط به فرهنگ خواص است که باید احیا شود. این نظریه را در موضع «شرق‌شناسان و پارسیان هند» می‌بینیم که از یک «ناسیونالیسم رمانتیک و باستان‌ستایی» تجلیل

می‌کنند. آن‌ها اسلام و عرب را عامل بدبختی ایران معرفی می‌کنند و معتقدند این دو از طریق امتزاج با نژاد آریایی، نژاد ایرانی را در طول تاریخ منحط و فرسوده کردند و اعتلای روح ایرانی را گرفتند و سبب سرخوردگی آن شدند. نتیجه افکار این گروه و البته «کنت گوینو»، شرق‌شناس معروف، نوعی «تاریخ‌پردازی جدید» در تاریخ ایران بوده است.

نظریه‌های دکتر شریعتی به گروه دوم تعلق دارد. وی از امتزاج فرهنگ ایران و اسلام صحبت می‌کند و بازگشت به خویشتن و ارزش‌های دینی را برای ایرانی‌ها مهم می‌داند. او معتقد است قهرمانان و افتخارات ایران باستان دیگر در جامعه ایرانی نقشی ندارد، ولی ارزش‌های دینی تحرک و انگیزه بیشتری به ایرانی‌ها می‌دهد.

از گروه سوم هم عده‌ای از نظریه‌پردازان معتقدند که سه فرهنگ ایرانی، اسلامی و غربی هویت ایرانی را تشکیل می‌دهد که تا دوران اخیر ادامه دارد. آن‌ها معتقدند هویت ایرانی دوران اخیر را در سه دوره می‌توان دید: دوره «ایدئولوژی - پوپولیستی» دهه شصت، «ایدئولوژی‌های معطوف به سازندگی» دهه شصت و هفتاد و «ایدئولوژی‌های معطوف به مردم‌سالاری» نیمه هفتاد و پنج به بعد. این گروه هر مرحله از هویت ایرانی را تعدیل‌یافته مرحله قبلی می‌داند و در نهایت معتقدند اسلام‌گرایی نمی‌تواند هویت قومی، مذهبی و ملی مردم ایران را پوشش دهد و برای هویت‌یابی مجدد باید با مشارکت سیاسی جناح‌های مختلف به سمت نوعی «پلورالیسم» حرکت کرد.

نظریه‌پردازان گروه سوم اسلام، ایران، سنت و تجدد را چهار عنصر هویت ایرانی می‌دانند. آن‌ها از اینکه چطور ایرانی‌ها اسلام را پذیرفتند و در تمدن اسلامی سهیم شدند، ولی ایران اسلامی در تجدد و مدرنیته سهیم نشد ابراز تأسف می‌کنند. این گروه معتقدند ناتوانی ساختار سیاسی، فرهنگی و فکری ایران سبب شده است این کشور در عصر جدید با تجدد هماهنگ نشود و از تمدن عقب بماند؛ به عبارت روشن‌تر، پذیرش ذاتی اسلام از سوی ایرانیان و عدم پذیرش ذاتی غرب مسئله اصلی آنان است.

به نظر می‌رسد بهترین راه برای نقد مجموعه سه نظریه ذکر شده درباره موضوع هویت ملی ایرانیان بررسی این نکته است که چه نظریه‌هایی را باید ذاتی و چه نظریه‌هایی را «عرض» و یا «لازمه آن ذات» بدانیم.

در این راستا می‌توان عواملی را که بیگانه نیستند و ملت آن‌ها را با رغبت پذیرفته است، به عنوان مؤلفه‌های اصلی مطرح کرد. برای مثال شهید مطهری معتقد است برای ایجاد یک ملت (یعنی برای رسیدن به درد مشترک، طلب مشترک، آرمان مشترک و احساس جمعی) لازم است افراد آن ملت

بتوانند این مقوله‌ها را در خود احساس کنند تا حالت «آرمانی و متعالی» برای آن‌ها ایجاد شود. وی معتقد است این عوامل اساسی و جوهری وقتی در میان مردمی القاشد و احساس و وجدان مشترکی پدید آورد، روح و زیربنای ملیت آماده می‌شود. این زیربنا نیازمند قالبی است که همان حدود و ثغور مادی، طبیعی و قراردادی یک ملت را می‌سازد. پاسداری از عوامل اساسی و جوهری مستلزم حفاظت و نگهداری قالب از دخالت و نفوذ بیگانه است؛ بیگانه‌ای که در جوهر با یک ملت اختلاف دارد و درد و داعیه‌ او را نمی‌شناسد.

به نظر می‌رسد این موضوع ملاک مناسبی برای ادامه بحث باشد؛ به عبارتی باید گفت احساس مشترک یک ملت و عوامل جمع‌کننده این پایداری مانند عدالت، حق‌پرستی و معنویت در یک افق متعالی می‌توانند سبب «تکامل دسته‌جمعی»، «فرهنگ‌سازی» و «سنت‌آفرینی» در یک ملت شوند.

در یک جمع‌بندی تاریخی می‌توان گفت ایرانی‌ها در طول حیات خود با چهار بحران بزرگ روبه‌رو بوده‌اند: بحران هلنی، بحران عربی، بحران ترکی - مغولی و بحران غربی؛ برخلاف بحران هلنی و بحران ترکی - مغولی، بحران عربی و بحران غربی دارای «ابزار هویت‌سازی» بوده‌اند. برخورد ایرانی‌ها با هر کدام از این بحران‌ها متفاوت بوده است. در بحران عربی، به هر حال ایرانی‌ها اسلام را پذیرفتند و این آیین را به هسته مرکزی و ذات وجودی خود راه دادند، ولی در ارتباط با بحران غربی باید گفت پس از گذشت ۱۵۰ تا ۲۰۰ سال، ایرانی‌ها هنوز مفاهیم غربی را به منزله هسته و ذات خود نپذیرفته‌اند.

حال پرسش اساسی اینجاست که این تفاوت ناشی از چیست؟ به نظر می‌رسد پاسخ مناسب به این پرسش به بحث نظریه ذات برمی‌گردد؛ یعنی هر ملتی برای خود ذاتی دارد که حقیقتی را بیان می‌کند و این حقیقت می‌تواند روح ملی یک ملت را نشان دهد. اسلام نزد ایرانی‌ها با این ذات مساوی و هماهنگ شده است. این ذات برای ایرانی‌ها نوعی «حقیقت خواهی و دین‌داری» است که با عنصر «تعالی خواهی» موجود در اسلام هماهنگ است؛ بنابراین، نه تنها اجزای این حقیقت ذاتی با هم تنافی ندارند، بلکه نوعی جذبه بین این اجزای ذاتی وجود دارد. هرچند رشد سیاسی و نظامی اسلام در ایران از رشد فرهنگی آن سریع‌تر اتفاق افتاد و یکی دو قرن طول کشید تا ایرانی‌ها مسلمان شدند، هرچه گذشت گرایش آن‌ها به طرف اسلام بیشتر شد و این هویت بیشتر شکل گرفت؛ به عبارت دیگر، جوهر ملی ایرانیان، با گذر زمان تکامل پیدا کرد.

نکته مهم فاصله‌ نُه قرن تا دوران صفویه است و اینکه یک ملت جدید باز در اوایل قرن دهم

هجری درست شد. چطور می‌توان در مورد این فاصله زمانی و توالی تاریخی بحث کرد؟ ایرانی‌ها مسلمان شدند و خود را در تمدن و آرمان اسلامی شریک و سهیم دیدند، اما هنوز کار تمام نشده بود و از این رو تکامل بیشتری نیاز بود. سؤالی که پیش می‌آید این است که چرا یک ملت مستقل با حاکمیت سیاسی مستقل و جدا در قرون اولیه اسلامی درست نشد؟

به نظر می‌رسد چند علت می‌تواند در پاسخ به این پرسش و پرسش‌های مشابه آن وجود داشته باشد. از آنجا که مذهب زرتشت با خرافات و افسانه‌های بسیاری آموخته شده بود و از طرفی، عقاید فلسفی یونانی و با افکاری که از هند به ایران آمده بودند نیز نتوانستند وضعیت جدید فکری را برای ایرانی‌ها به وجود آورند، بسیاری از نخبگان آن روز ایران از مذهب و وضعیت فرهنگی حاکم روی‌گردان شدند. ایرانی‌ها اسلام را پذیرفتند و آن را با ذات خود در تضاد ندیدند، ولی پس از یکی دو قرن، وقتی خود را در تمدن اسلامی شریک دیدند و در جامعه اسلامی هویت گذشته خود را که مربوط به عهد ساسانیان بود رها کردند، دستخوش بحران شدیدی شدند. ایرانی‌ها متوجه شدند که روح اسلامی در بسیاری مواقع (در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس) قربانی خلافت عربی، روح عصیت قبیله‌ای عربی‌گرایی و تفاخر قومی عرب شده است.

این انحراف تا آنجا پیش می‌رود که یکی از خلفا در صدر اسلام سه چیز را سبب نابودی جامعه اسلامی می‌داند: وفور نعمت، تولید نسل از مادران اسیر و خواندن قرآن به وسیله ایرانیان! یکی دیگر از خلفا در صدر اسلام معتقد بود اعراب نباید از یکدیگر اسیر بگیرند؛ چراکه خداوند کشور پهناور عجم را برای اسیرگرفتن اعراب آماده کرده است! راغب اصفهانی از یکی از حکام عرب نقل می‌کند که هرگاه یک عرب کالایی از بازار می‌خرد و به یکی از موالی که ایرانی‌ها بودند می‌رسید، آن ایرانی باید کالا را حمل می‌کرد. اعراب موالی را با کتیه صدا نمی‌زدند، در سوارشدن بر مرکب از آن‌ها پیشی می‌گرفتند، اگر غذا می‌خواستند موالی باید آن را روی سر خود حمل می‌کردند، در مجالس مهمانی هم باید در جاهای پست و پایین می‌نشستند. این‌ها نشانه‌های تحقیری است که اعراب نسبت به ایرانیان روا می‌داشتند. ایرانیانی که با هزار امید به عدالت‌خواهی اسلام، مسلمان شده بودند.

در چنین شرایطی واکنشی که از برخی ایرانیان سر زد، جنبش شعوبیه بود که شامل سه مرحله می‌شود: در مرحله اول شعوبیه اهل مساوات بودند. آن‌ها معتقد بودند ما و اعراب با هم فرقی نداریم و همه مسلمان هستیم. تمسک آن‌ها برای این امر آیه شریفه «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» بود. اما به تدریج عنصر عدالت‌خواهی در شعوبیه ضعیف

شد و نوعی «خودستایی و تفاخر قومی» در آن‌ها شدت گرفت. آن‌ها گفتند اینکه در آیه قرآن لفظ شعوب قبل از قبایل آمده، نشان‌دهنده برتری ما ایرانی‌ها نسبت به اعراب است، زیرا ما شعب هستیم و عرب‌ها قبیله هستند. به همین دلیل شعوبیه را در این مرحله از تفکر تاریخی‌شان «اهل تفصیل» خواندند. در مرحله سوم برخی از شعوبیه به ایران باستان روی آوردند و جنبش‌های بابک خرم‌دین، مازیار، به‌آفرید سمن‌دب‌د و مفتح رخ داد. در تاریخ آمده است وقتی خلیفه عباسی مازیار را دستگیر کرد، مازیار گفت: «من و افشین عهدی دیرین داریم تا دولت از عرب بستانیم و به خاندان کسری منتقل کنیم و خلافت را به عجم برگردانیم». مرعشی در تاریخ طبرستان می‌گوید: «خلیفه مازیار، افشین و بابک را بکشت و بسوخت».

به‌هرحال، این حرکتی افراطی بود که بین ایرانیان و اعراب رخ داد. از حاکمی عرب به نام یزدبن محلب نقل شده است که سوگند خورد از خون عجم آسیاب گرداند و چنین کرد. او آسیا گرداند، گندم آن را آرد کرد و نان خورد. این تفاخر عربی ابتدا واکنش آرام و سپس افراطی ایرانیان را در پی داشت. البته می‌توان گفت جنبش شعوبیه بیشتر یک حرکت ادبی-سیاسی بود و افراطی‌گری در نهایت به شکست آن حرکت که در ابتدا عدالت‌خواهانه بود، منجر شد.

پس از شکست شعوبیه ایرانی‌ها نخواستند به دوره قبل از اسلام بازگردند. آن‌ها ضمن حفظ اسلام و با توجه به اینکه «بین الملل اسلامی» تحقق پیدا نمی‌کند و خلافت اسلامی به جایگاه عدل خود باز نمی‌گردد، به جوهر و درک و شخصیت خاصی رسیدند؛ این جوهر نوعی «روح ملی» است که هم در آیین اسلامی و هم در اندیشه‌های مدرن، به‌منزله نوعی واقعیت برای شعور و ملت مورد پذیرش قرار گرفته است، چنان‌که در متون اسلامی هم عباراتی نظیر ملت ابراهیم، ملت عیسی و ملت موسی آمده است.

به‌هرحال، گرچه مبنایی مطلق و شفاف برای تقسیم‌بندی ملی در دست نیست، این تقسیم‌بندی وجود دارد. البته این امر بدان معنی نیست که نژادهای بشری با هم فرق دارند و یا نژاد ایرانی نژادی برتر بوده است. با این همه می‌توان گفت گرچه جوهر اصلی همه نژادها و انسان‌ها یکی است، شرایط اجتماعی، تاریخی و فرهنگی همه ملت‌ها مساوی نیست؛ چراکه ممکن است نژادی در بستری از تحولات اجتماعی، تاریخی و سیاسی قرار گیرد و رشد بیشتری کند.

مردم ایران ملتی تمدن‌ساز بودند که ضمن تجربه‌های بسیار، نظام حکومتی پیشرفته‌ای داشتند. آن‌ها وقتی با اسلام مواجه شدند، گوهر گمشده خود را باز یافتند و سعی کردند بدون پذیرش ظلم و ستم حاملان این اندیشه آن را حفظ کنند. جوهره روح ایرانی در کنار معنویت خواهی،

حقیقت‌یابی و عدالت‌طلبی، آرام‌آرام بین اسلام و عروبت تفکیک قائل شد و البته این کار به‌سادگی صورت نگرفت. با نگاهی به پیشینه تاریخی ایرانی‌ها تا امروز در کل هشت لایه تاریخی در طول قرون متمادی مشخص می‌شود: لایه ایران باستان، لایه عربی - اسلامی، لایه اسلامی - شیعی - فلسفی دیالمه، لایه اسلامی - سنی - ترکی، لایه مغولی - اسلامی - صوفی، لایه ترکی - ترکمانی، لایه صفوی - شیعی و لایه غربی استعماری. با توجه به این لایه‌های تاریخی هویت ایرانی می‌توان گفت کدام یک از این لایه‌ها در هویت ایرانی‌ها نقش بیشتری داشته است. به نظر می‌رسد برای پنج قرن اخیر، لایه شیعی - صفوی از رشد، استحکام، عمق و تأثیر بیشتری در حیات سیاسی و فرهنگی ایرانیان برخوردار بوده است.

یکی دیگر از عواملی که ذکر شد عامل زبان است؛ به‌خصوص پس از اینکه ایرانی‌ها مسلمان شدند، زبان نزد آن‌ها عاملی پیونددهنده بوده است. اما نکته مهم این است که ایرانی‌ها زبان عربی را هم پذیرفتند و حتی در مقابل زبان امی و مادری اعراب، صرف و نحو عرب را گسترش دادند. دیگر اینکه زبان عربی برای ایرانی‌ها نه زبان عربی، بلکه زبان قرآن و زبان بین‌المللی اسلامی بود؛ بنابراین، نظریه‌هایی که به‌ویژه از جانب شرق‌شناسان مطرح می‌شود که گسترش زبان عربی در ایران در نتیجه تهاجم قوم غالب بر قوم مغلوب بوده است، نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد؛ چراکه ایران در تاریخ خود با اقوام غالب دیگری هم مواجه شده است (مانند مغول‌ها)، ولی آن‌ها هیچ‌گاه نتوانستند زبان خود را در این کشور ترویج کنند. دیگر اینکه ایرانیان بزرگ‌ترین جامعه اسلامی غیرعرب بودند و به‌ویژه زمانی رشد زبان عربی در ایران مشاهده شد که حکومت‌های عربی در ایران حضور نداشتند و حتی حکومت ایرانی دیالمه توانسته بود خلافت را در بغداد دست‌نشانده نفوذ خود کند. در این دوران زبان عربی زبان دانشمندان اسلامی بود. ازسویی در همان حال که ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی به زبان عربی نوشته‌های علمی خود را می‌نوشتند، در منطقه خراسان ایران فردوسی بزرگ‌ترین رستاخیز زبان فارسی را انجام داد؛ بنابراین، دو زبان در کنار هم بار تفکر و اندیشه اسلامی را حمل می‌کردند. ابن‌خلدون، به‌عنوان یک متفکر غیرعرب، نقل می‌کند که بیشترین حاملان اندیشه‌های اسلامی نه عرب بلکه ایرانی بوده‌اند و اگر هم عرب بودند، از لحاظ زبان محل تربیت ایرانی بوده و زیر نظر استاد ایرانی قرار داشته‌اند. نقد ابن‌خلدون این است که دانشمندان اسلامی اغلب عجم یا ایرانی تبارند.

نقش ایرانیان در دوره عباسیان بیشتر شد، اما قبل از آن هم در دوران بنی‌امیه، در زمان مختار وقتی فرستاده اموی وارد لشکر ابراهیم، فرزند مالک اشتر، در عراق شد، هیچ کس در لشکر عربی

صحبت نمی‌کرد. همچنین، خون‌خواهان امام حسین (علیه‌السلام) در سپاه مختار همه ایرانی بودند و این افراد با اینکه مدت‌ها در کشور عراق و سرزمین‌های عربی ساکن بودند، به زبان عربی صحبت نمی‌کردند. به نظر می‌رسد در قرون اولیه اسلامی بین زبان عربی و فارسی تعاملی وجود داشته است، ولی این زبان نتوانسته بود درد مشترک، حس مشترک و خواسته مشترک ایرانیان را در حد یک ملت برانگیزد و هویت ملی ایجاد کند.

پس از شکست جنبش شعوبیه، ایرانیان متوجه شدند نباید حرکتشان فقط در سطح ادبیات و یا مسائل اجتماعی و سیاسی خلاصه شود؛ بنابراین، نیاز به فکر عمیق‌تر و کار فرهنگی و فلسفی پیچیده‌تری بود؛ از این رو، پس از شکست شعوبیه، نخبگان جامعه ایران آرام‌آرام به سوی نوعی نظام‌سازی و نهادگرایی پیش رفتند و در این نگاه ایرانی «سلطنت» بیشترین قالب حکومت را در بر گرفت و در نهایت، سلطنت ایران باستان دوباره در دوره اسلامی زنده شد؛ با این تفاوت که این سلطنت بدون پشتوانه‌های زرتشتی‌گری و یا تعصبات قومی مطرح شد. سلطانی که در این مقطع و تکه تاریخی مطرح می‌شود، سلطانی عادل، دادگر و همراه با ویژگی‌های نیک است. مسیر تحول در حکومت نیز به جایی رسید که سبب احیای دیوان‌سالاری ایرانی و یا شبکه محوری خانقاه‌ها در دوره مغول‌ها شد؛ به عبارت دیگر، در قرون هشتم و نهم و در دوره مغول‌ها تفکر سلطنتی و خانقاهی به اوج خود رسید، تا جایی که در دوره صفویه یک نظام حکومتی ایجاد شد، اما این فقط از نظر قالب بود.

سیر محتوایی حکومت از «مدینه اول» فارابی تا «مرشد کامل» صفوی قابل بررسی است. در حکمت اشراقی شیخ اشراق، مدینه فاضله فارابی هرچه بیشتر الهی می‌شود، جایگاه سیر و سلوک و عالم قدسی هم پیدا می‌کند تا در نهایت در دهه‌های بعدی این «آیین سیاسی اشراقی» ترکیبی از اندیشه ایرانی اسلامی می‌شود. در این زمان باورهای باستانی ایرانی همراه با نوعی «فره ایزدی» در کنار کرامات و جایگاه پیامبران و امامان وجود دارد؛ از سوی دیگر، در کنار سنت کهن ایرانی در زمینه وزرای خردمند، حکومت حکیمانه و عادلانه مطرح می‌شود. این مورد را می‌توان در متون دوره اسلامی ایران نظیر کیمیای سعادت، نصیحت الملوک و قابوس‌نامه هم ملاحظه کرد. همچنین، خواجه نظام‌الملک طوسی که هم حکمت ذوقی و هم حکمت بحثی دارد، در سیاست‌نامه خود سیاست‌مداری عادل می‌سازد که توانایی اجرای امرالله را دارد. در گام بعدی، در کتاب‌هایی نظیر مرصادالعباد، «آیین اشراقی» به نوعی تعالیم صوفیانه می‌رسد که در آن گفته می‌شود «ملک عاریتی فانی» باید به «ملک حقیقی باقی» تبدیل شود.

در چنین وضعیتی است که خانقاه اردبیل شکوفا می‌شود و گامی مهم در هویت ملی ایرانیان برداشته می‌شود و آن سیری است که از حکمت مشاء به حکمت اشراق و سپس به عرفان می‌رسد، در صفویه خود را در قالب مرشد کامل (که هم فرقه ایزدی دارد و هم نوعی شاهی مقدس) نشان می‌دهد و کشور ایران را در قرن دهم با «تطور نظریه پادشاهی» به استقلال می‌رساند. همان «جوهره شدن» روح ایرانی و تکاملی که در ابتدای بحث و در نظریه ذات پیش آمد، نه قرن طول می‌کشد تا از محیط اسلامی با مایه‌های خلافت سنی مذهب، کم‌کم در مسیر عدالت‌خواهی به یک محیط شیعی مبدل شود. اینجا خلافت دیگر مفقود شده است و ایرانی‌ها برخلاف مقطع تاریخی که به ضرورت یا به مصلحت با عباسیان نوعی نزدیکی داشتند، با عثمانی‌ها و خلافت قلدرباب آن‌ها به هیچ‌وجه قرابتی ندارند؛ بنابراین، خود را از دنیای اسلام سنی مآب جدا می‌کنند و در سایه سلطنت شیعه مذهب یک دستاورد یکپارچه ملی تولید می‌کنند.

شاید این مورد از یک نظر شبیه وضعیت اروپا در زمانی باشد که پروتستان‌ها خود را از کلیسای کاتولیک جدا کردند و بدین ترتیب یک «مذهب ملی» را برای اروپایی‌ها و کشورهایمانند آلمان به ارمغان آوردند؛ تا جایی که پادشاه مشروعیت‌دهنده خود یعنی پاپ‌ها را ترک گفت و حتی به مشروعیت‌بخش قداست کلیسا تبدیل شد. در ابتدای دوران صفویه در ایران هم به همین صورت می‌توان تصور کرد، یعنی پادشاه صوفی به مشروعیت‌دهنده حکومت و نهادهای دینی تبدیل شد، ولی با گذشت زمان ملت جدید و مذهب شیعه گسترش پیدا کرد و از این نظر با تاریخ اروپا فرق دارد. به عبارتی، در اروپا پروتستان کم‌کم به یک سکولاریسم تبدیل شد و مذهب نقش خود را از دست داد، اما در ایران سلطنت ضعیف شد و مذهب و ملت جدید تقویت شدند. این سیل تا جایی پیش رفت که در دوره قاجاریه و در مشروطه، سلطنت ضربه خورد و به تدریج به وسیله مذهب و ملت حذف شد؛ این نشان‌دهنده تکامل و «تکاپوی شدن ایرانی» است.

در نظریه‌های فلسفی و عرفانی ایرانی، در کنار قالب حکومتی و سیری که از رئیس اول به طرف مرشد کامل پیش می‌رود، بحث عدالت هم مطرح است. ایرانی‌ها در نظریه پادشاهی خود صفاتی را دنبال می‌کنند که این صفات نه به خسرو و انوشیروان‌ها ربطی دارد و نه به پادشاهان گذشته. با توجه به ترجمه‌های انجام‌شده (به‌ویژه در متونی مانند جاودان خرد ابن مسکویه)، به نظر می‌رسد روند به گونه‌ای است که افکار اسلامی مربوط به عدالت و خرد دوباره در قالب پادشاهی و نه در قالب امامت و یا خرافات زنده می‌شود؛ به عبارت دیگر، قالب نظریه پادشاهی گرفته شده، ولی در آن یک روح دینی و اسلامی به قصد تضعیف و یا بدیلی برای سرنگونی خلافت دمیده می‌شود. به عبارتی،

از یک سو این پادشاهی با دوره زرتشتی گری قطع رابطه کرده است و از سوی دیگر، خلافت هم در سده‌های بعدی دیگر قدرتی ندارد؛ از این رو، در عمل نظریه پادشاهی در کنار تشیع قرار می‌گیرد و با زبان فارسی در منطقه جغرافیایی فلات ایران کشوری جدید ایجاد می‌کند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. مدرسی، علی. ۱۳۷۰. «پراکنده‌نگاهی به کتاب زرد». یاد. سال پنجم. شماره ۲۰.
۳. مشکور، محمد جواد. ۱۳۶۸. فرهنگ فوق اسلامی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۰. خدمات متقابل اسلام و ایران. قم: صدرا.
۵. نایینی، میرزا محمدحسین. ۱۳۶۱. تنبیه الامة و تنزیه المله. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۶. نجفی، موسی. ۱۳۷۶. بنیاد فلسفه سیاسی در ایران. تهران: مرکز نشر دانشگاه.
۷. _____ . ۱۳۸۶. ساحت معنوی هویت ملی ایرانیان. قم: نشر معارف.
۸. نجفی، موسی؛ جعفریان، رسول. ۱۳۷۳. «نامه میرزای شیرازی». دفتر اول؛ اعلامی کلمه ملت. کتاب سده تحریم تنباکو. تهران: امیرکبیر.
۹. همای مروزی، میرزا محمد صادق. ۱۳۷۳. «رساله شمیم». به کوشش موسی نجفی. میراث اسلامی ایران. اهتمام رسول جعفریان. جلد ۱. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

